

ERYTHEIA

REVISTA DE ESTUDIOS BIZANTINOS Y NEOGRIEGOS

35 - 2014



HOMENAJE A EL GRECO
EN EL IV CENTENARIO DE SU MUERTE
(1614-2014)

Δομήνικος Θεοτοκόπουλος εἴπιδε

SEPARATA

ÍNDICE

<i>Dossier</i> El Greco: «Raíces bizantinas y modernidad occidental en Doménikos Theotocópoulos»	
P. BÁDENAS DE LA PEÑA, El Renacimiento en el Egeo: la Creta de Venecia	11
M. CORTÉS ARRESE, Las raíces bizantizas de El Greco	31
G. VESPIGNANI, Griegos en Italia: de la caída de Constantinopla a El Greco (mitad siglo XV-mitad siglo XVI)	59
J. M. FLORISTÁN, La diáspora griega del Renacimiento en los territorios de la Monarquía Española: el caso de El Greco en Toledo	87
F. MARÍAS, Cuestionando un mito en Candía y Toledo: leyendo documentos y escritos de El Greco	121
* * *	
M. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, Αγιολογική και λαϊκή παράδοση των στρατιωτικών αγίων της Σάμου Γρηγορίου, Θεοδώρου και Λέοντος (Δ΄ αι.)	155
D. SAKEL, Fragmentos de la <i>Crónica</i> de Jorge el Monje en Lesbos	167
Ó. PRIETO DOMÍNGUEZ, Magia y herejía en el patriarcado: el caso de Juan VII el Gramático	171
M. CABALLERO GONZÁLEZ, La interpretación climática del mito de Atamante en las obras de la emperatriz Eudocia y del copista Apostolio	209
E. BASDRA, Institutions in transition: The evolution of the law during the “long” 15 th century	235
P. BÁDENAS DE LA PEÑA-A. L. ENCINAS MORAL, Anónimo ruso sobre el viaje de Isidoro de Kíev al Concilio de Florencia	251
M. GONZÁLEZ RINCÓN, A Reading of Bergadis’ <i>Apokopos</i> : Its Boccaccian Models and Purgatory Theology	301
M. Á. EXTREMERA, Surviving the Fall: Greek Elites under Ottoman Rule in the Prephanariot Period (1453-1711)	381
G. MARÍN CASAL, Vikendios Damodós: precursor del griego vernáculo filológico y científico	411
M. GARCÍA-AMORÓS, Η Μικρά Ασία με το βλέμμα της Ιωάννας Σεφεριάδη (1919-1921): σελίδες από την αλληλογραφία της με τον Γιώργο Σεφέρη	459

Recibido: 21.12.2013

Aceptado: 25.01.2014

La interpretación climática del mito de Atamante en las obras de la emperatriz Eudocia y del copista Apostolio

Manuel CABALLERO GONZÁLEZ
Ludwig-Maximilians-Universität (München)
manuelc132@hotmail.com

RESUMEN: Conocida es la versión del mito de Atamante que considera a este personaje un prototipo de *homo furens* (muerte de su hijo Learco). Existe, sin embargo, otra versión que presenta al Eólida como *homo sacrificans* y que sirve de exordio a la historia de los Argonautas. Los eruditos Eudocia y Apostolio recogen una visión particular de esta última leyenda que se remite a la trama de una obra de Sófocles y que pudo constituir la composición más antigua de lo que denominaremos la versión Ino-Frixa-Hele.

PALABRAS CLAVE: Atamante, Ino, Frixa, Eudocia, Apostolio, Sófocles, sacrificio, sequía.

ABSTRACT: The version of Athamas' myth that regards this character as a prototype of *homo furens* (Learchus' death) is well known. There is, however, another version that presents the Aeolida as *homo sacrificans* and serves as an introduction to the story of the Argonauts. The Byzantine scholars Eudocia and Apostolius collect a particular vision of this last legend, a vision that refers to the plot of one of Sophocles' tragedies and which could be the most ancient theme of the Ino-Phrixus-Helle version.

KEY WORDS: Athamas, Ino, Phrixus, Eudocia, Apostolius, sacrifice, drought.

I. INTRODUCCIÓN

Atamante ha pasado a la historia de la mitología, junto con Heracles, como prototipo de *homo furens*¹. Los textos que transmiten esta leyenda permiten establecer, sin embargo, tres tipos de “Atamante”, aunque se trate siempre de una misma y única figura. En la versión que sirve de *Vorgeschichte* a las aventuras de Jasón y los Argonautas se describen las criminales intenciones de Ino para acabar con la vida de sus hijastros Friso y Hele. El relato que se ha consagrado como canónico se halla en la *Biblioteca* (I 9, 1), falsamente atribuida a Apolodoro, para las letras griegas, y en las *Fábulas* (II-III) de Higino para la literatura latina.

El presente artículo analiza la historia que dos eruditos bizantinos, Eudocia y Apostolio, nos han transmitido sobre esta primera versión del mito de Atamante e intenta comprender el alcance y la repercusión que pudo tener la peculiar visión que dichos autores ofrecen de los hechos. Ambos compiladores recogen una interpretación singular de la desgracia ocurrida en tiempos del Eólida y remiten la historia a la trama de una de las dos tragedias tituladas *Atamante* compuestas por Sófocles.

En un primer momento presentaremos las líneas más significativas del mito de Atamante según la *vulgata* del mismo. A continuación analizaremos brevemente las dos referencias de Eudocia y Apostolio, junto a una reseña casi idéntica que se halla en el *Schol. th-tr in Ar. Nu. 257a* Koster. Por último, intentaremos justificar por qué la interpretación climática que ambos sabios bizantinos ofrecen pudo constituir la composición más antigua de lo que denominaremos la versión Ino-Friso-Hele.

¹ Cf. Cic. *Harusp. Resp.* XXXIX; *Pis.* XLVII; *Tusc.* III 11. Conviene señalar que Cicerón propone a Atamante como prototipo de la locura junto a Ayante, Alcmeón y, sobre todo, Orestes, nunca junto a Heracles, cuya locura era bien conocida en el Mundo Antiguo. Sin embargo, nosotros creemos que la locura del Eólida sólo halla un parangón adecuado en el caso de Heracles, ya que en ambos casos la demencia es un castigo divino (concretamente de Hera), cuyo objetivo es la muerte de sus hijos: si ambos personajes no hubiesen perdido la razón, jamás habrían cometido el terrible filicidio. Orestes y Alcmeón, en cambio, se vuelven locos como expiación por el crimen perpetrado (matricidio), es decir, que no matan a sus respectivas madres en un arrebato de locura, sino que reciben ésta como represalia de un asesinato tan deplorable. Respecto a Ayante, existe una diferencia fundamental con Atamante: la locura de Ayante tiene como finalidad que éste yerre en su objetivo, además de desacreditarle delante de sus compañeros de batalla. Así, pues, en el caso de Alcmeón y de Orestes es el dolor que les infligen las Erinias por el crimen cometido, el matricidio, el que causa su locura; en el de Ayante es la ira por la humillación recibida al no ser elegido para heredar las armas de Aquiles; en el caso de Atamante es la venganza de Hera (en la versión más extendida) la que causa la locura que le impulsa a matar a Learco.

2. EL MITO DE ATAMANTE

Antes de examinar los textos bizantinos, es necesario explicar concisamente el esquema que proponemos para interpretar la tradición mítica de Atamante, ya que esta clave interpretativa servirá para comprender las explicaciones posteriores².

El relato mítico de Atamante³ ofrece tres versiones diferentes según el papel que este personaje desempeñe en ellas. En la versión que denominamos Ino-Frixa-Hele (I-F-H) se presenta a Atamante como *homo sacrificans*: Ino maquina contra sus hijastros Frixa y Hele y concibe una artimaña para librarse de ellos: quemar la simiente que se habría de plantar y provocar con ello una gran hambruna en el país donde reina su marido Atamante⁴. Ante dicha calamidad, el rey envía legados a Delfos para averiguar el final del mal. Ino soborna a la embajada y consigue engañar a su esposo por medio de un falso oráculo, en el que se pide la vida de los hijos de Néfele como *remedium malis*. Conducidos al altar del sacrificio, ambos jóvenes son salvados *in extremis* gracias a la aparición de un carnero con el vellón de oro que los transporta a la Cólquide. En el trayecto Hele se cae del fabuloso animal y da el nombre al Helesponto. Frixa llega sano y salvo a la Cólquide y allí sacrifica al carnero que le ha salvado la vida. Eetes, rey de esa extrema región de la tierra, lo acoge (al menos, al principio) y le concede como esposa a su propia hija Calcíope, hermana de Medea.

En la versión que llamamos Ino-Learco-Melicertes (I-L-M) nuestro personaje posee un papel mucho más activo. En ella Atamante, enloquecido (*homo furrens*), mata a su hijo Learco, e Ino, perseguida o también enajenada, salta desde un precipicio con su otro hijo Melicertes. La locura se la ha mandado Hera por haber criado a Dioniso, hijo bastardo de su infiel esposo Zeus. Finalmente, en la versión Ino-Temisto (I-T) se narra la muerte de los hijos de Temisto a manos

² En el presente artículo utilizamos materiales de nuestra tesis doctoral *El personaje mítico de Atamante en las literaturas griega y latina*, parte de la cual aparecerá pronto en la colección *Classica Monacensia*. Véase también SOUSSAN (2010).

³ Atamante, hijo de Eolo, gozó de mucha popularidad en la Antigüedad Clásica, como lo demuestran las siete tragedias que Esquilo, Sófocles y Eurípides dedicaron a su mito.

⁴ Los textos hablan de esterilidad (ἀκαρπία, en Philosteph.Hist. XXXVII o Tz. *Comm. Ar. Nu.* 256a Holwerda; ἀφορία, en *Schol. in Hes. Th.* 993a Di Gregorio, o *sterilitas* Hyg. *Fab.* II), de no recibir los frutos a su sazón (καρπὸς ἐτησίους οὐκ ἀνεδίδου, en Apollod. I 9, 1; Zen. *Vulg.* IV 38; *Schol. in A.R.* Proleg. Wendel) o de hambre (λιμός, en Paus. I 44.7; *Schol. in A. Pers.* 70-72 Massa Positano; *Schol. in Pl. Mx.* 243a Greene; *fames* en *M.V.* I 23 y II 157).

de su madre; Ino, que la servía como doncella, la había engañado para proteger la vida de sus propios retoños. Como Atamante no desempeña ningún papel en esta tercera versión, lo hemos calificado como *homo ignavus*.

Como es lógico, nos hemos detenido mucho más en la primera versión porque es precisamente de este relato del que Eudocia y Apostolio ofrecen una visión singular y ligeramente diversa.

3. LA EMPERATRIZ EUDOCIA

La esposa del emperador Romano IV compiló en el s. XI d.C. un diccionario de historia y de mitología, que ella misma llamó *Ἰωνιά* ('ramillete de violetas'). En esta colección de historias se recogen dos datos en relación con nuestro mito, en concreto, los que hablan de Atamante y de Ino. Aquí sólo nos centraremos en el primero de ellos, es decir, en Eudoc. 25 D'Ansse⁵:

Ἀθάμας ἐκ Νεφέλης δύο παῖδας ἔσχε, Φρύξον καὶ Ἑλλην· ἀφείς οὖν τὴν Νεφέλην θεὰν οὖσαν, θνητῇ γυναικὶ ἐμίγη· ζηλοτυπήσασα οὖν ἡ Νεφέλη, ἀπέπτῃ εἰς οὐρανὸν καὶ τὴν τοῦ ἀνδρὸς χώραν αὐχμῶ ἐκόλασε. πέπομφε δὲ θεωροὺς εἰς Ἀπόλλωνα Ἀθάμας ἐρέσθαι περὶ αὐχμῶ· ἡ δὲ γυνὴ αὐτοῦ, θέλουσα Φρύξον καὶ Ἑλλην ἀπολωλέναι, πέπεικε διὰ δώρων τοὺς θεωροὺς εἰπεῖν Ἀθάμαντα, ὡς οὐκ ἂν ἄλλως παύσασθαι τὸν αὐχμὸν ἔχρησεν ἡ Πυθία, εἰ μὴ τοὺς τῆς Νεφέλης θύσαιεν παῖδας. ἀκούσας οὖν ὁ Ἀθάμας μεταπέμπεται τοὺς παῖδας ἐκ τῶν ποιμνίων· εἷς οὖν κριὸς ἀνθρωπίνῃ φωνῇ χρησάμενος λέγει Φρύξῳ καὶ Ἑλλῆ τὰ περὶ τῆς σφαγῆς. φευγόντων οὖν τούτων μετὰ τοῦ κριοῦ, ἡ μὲν Ἑλλη ἐν τῷ περαιοῦσθαι τὸν ἐν Ἀβύδῳ πορθμὸν ἀπεπνίγη πεσοῦσα ἀπὸ τοῦ κριοῦ. ὄθεν καὶ ἀπ' ἐκείνης Ἑλλήσποντος κέκληται ὁ πορθμὸς ὁ παρὰ τοῖς βασιλείοις διαυλονιζόμενος. Φρύξος δὲ ἐποχούμενος τῷ κριῶ εἰς τὴν τῶν Κόλχων γῆν περισώζεται. ἔνθα καὶ τὸν κριόν, ὃς ὑπὸ θεῶν χρυσόμαλος γέγονε, θύει τῷ Ἄρει ἢ τῷ Ἑρμῇ· καὶ κατοικήσας αὐτόθι τοῦνομα καταλέλοιπε τῷ τόπῳ· ἐκ τούτου γὰρ ἡ Φρυγία οὕτως ἐκλήθη· Ἀθάμαντα δὲ ἡ Νεφέλη δίκην αὐτῆ δώσειν διὰ τοὺς παῖδας πεποίηκε· προσαχθεὶς οὖν στεφανηφορῶν, ἐν τῷ βωμῷ τοῦ Διὸς σφραγιαζόμενος ὑπὸ Ἡρακλέους σέσωσται· οὕτω γὰρ Σοφοκλῆς ἐν δράματι πεποίηκε.

El texto es muy parecido al de Apostolio y al del *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster. Dos diferencias principales separan las líneas de Eudocia de los otros dos pasajes. En primer lugar, la inclusión de la frase ὁ πορθμὸς ὁ παρὰ τοῖς

⁵ El título de este pasaje es περὶ Ἀθάμαντος.

βασιλείους διαυλονιζόμενος; en segundo lugar, la siguiente glosa recogida como apéndice por D'Ansse: τινές δὲ τοῦτο πρὸς τὸν ἕτερον Ἀθάμαντα Σοφοκλέους ἀποτεινόμενοι λέγουσιν; esta referencia se halla, sólo *grosso modo*, en el *Schol. in Ar. Nu.* 257b Holwerda. Apostolio, como veremos a continuación, presenta este mismo texto con dos añadidos: el proverbio inicial Μὴ θεᾶς ἄνθρωπον ὡς Ἀθάμας y la explicación racional del mito en la parte final del pasaje.

Comentemos el texto de Eudocia con más detenimiento, pero sólo desde el punto de vista que nos interesa. Explícitamente se dice que Néfele era una diosa, rasgo que tal vez se entienda mejor con la introducción sapiencial de Apostolio, tal y como señalaremos en seguida. El pasaje acentúa la visión negativa de Néfele, al mostrar los celos que experimenta hacia su marido y la venganza que lleva a cabo gracias a terceros⁶. Nótese que Eudocia utiliza la misma palabra que Opp. C. III 244-248 para definir la personalidad de Temisto: ζήλος. Es la primera vez en la historia de la literatura griega que se dice que Néfele castiga, por celos, el país de su marido. Y como es natural, el castigo que puede venir de una «nube» es la falta de agua, es decir, la sequía⁷.

El Eólida manda legados a Delfos, como es habitual en caso de catástrofe natural. Pero en la narración del mito que Eudocia nos transmite existe, para este punto, un doble castigo que tiene siempre como primer destinatario, no la persona de Atamante, sino las personas que se relacionan con él directamente, ya sean sus súbditos (castigo por parte de Néfele), ya sean sus hijos (castigo por parte de su esposa mortal)⁸. La animadversión entre Néfele e Ino es mutua y la astucia de esta última es extremadamente sutil en esta narración. Aprovechando el mal que ha causado Néfele, y la solución que Atamante propone (mandar legados a Delfos), Ino intenta llevar a cabo su maquiavélico plan: librarse de los

⁶ El texto recuerda a Nonn. *D. X* 96-98.

⁷ Obsérvese que el carácter negativo de Néfele se vincula a la sequía, no a la esterilidad.

⁸ Obsérvese que en ninguno de los tres textos (Eudocia, Apostolio y el escolio a Aristófanes) aparece el nombre de Ino. Nosotros la vamos a identificar aquí con la hija de Cadmo, además de por motivos prácticos, porque las acciones que en esta visión del mito de Atamante se cuentan coinciden con las que la tradición suele atribuir a Ino; es más, en el segundo relato de Eudocia (238 D'Ansse) sobre esta leyenda se afirma lo siguiente: Ἴνω γυνὴ ἦν Ἀθάμαντος μετὰ τὴν Νεφέλην· περὶ ἧς ἐν τῷ περὶ Ἀθάμαντος εἴρηται. Hecha esta concesión, creemos, sin embargo, que es bastante improbable que esta tradición del mito de Atamante equiparara dicha mortal con Ino, un personaje tan relevante y conocido desde antiguo en la literatura griega (cf. *Od.* V 333-353) sin que la nombrara directamente en el texto. La insistencia en dejar anónimo dicho personaje (en lugar de ἡ δὲ γυνὴ αὐτοῦ esperaríamos que Eudocia escribiera su nombre propio) fundamenta la sospecha de que ambos personajes no son el mismo.

hijos de su rival. Krappe no ha tenido en cuenta este hecho y llega a la conclusión de que existe una contradicción en el texto, que hace remontar a Sófocles, ya que «Néphélè tâche d'amener la ruine de son propre fils»⁹ al ser ella la responsable de la sequía.

La respuesta de Atamante es inmediata y positiva¹⁰: escucha el mensaje y manda a buscar a sus hijos sin dilación¹¹. Eudocia nos presenta la salvación de los hijos de Atamante gracias a la intervención del carnero, que, como en el caso de Filostéfano (*FHG* 37), tiene la iniciativa en la acción. Y siempre que ésta se da, el carnero utiliza voz humana; estamos en la predicción del carnero antes de la caída de Hele. Respecto a este hecho, la emperatriz bizantina nos da una de las denominaciones del Helesponto antes de que Hele cayera en él: τὸν ἐν Ἀβύδῳ πορθμόν. Es, sin embargo, extraño que se denomine con el nombre de una ciudad de Asia y no de Europa (Sesto), o de ambas a la vez¹².

Como en el caso de Eust. ad *Il.* II 402.17-410.11, el carnero no tiene el vellón de oro desde el inicio, sino que es justo en la Cólquide en donde su piel viene dorada por obra de los dioses. De hecho, es la primera mención de la divinidad en el texto; ni siquiera antes se había explicitado a qué dios debían ser inmolados los hijos de Néfele¹³. El sacrificio de la Cólquide viene realizado en honor de Ares, el dios de la guerra (tal vez por la ferocidad de las gentes de la Cólquide), o de Hermes, el dios del comercio y del viaje (tal vez por la feliz huida a la que había logrado dar cumplimiento). Nótese cómo la etimología que se ofrece para el topónimo Frigia viene a complementar la del Helesponto: si Hele da el nombre al mar; Frixo presta su voz a la región. El relato se cierra

⁹ Cf. KRAPPE (1924): 383.

¹⁰ Nótese cuán distinta es esta versión de la que propone Ou. *Fast.* 858-859, en donde Atamante manifiesta abiertamente su rechazo al sacrificio que el oráculo ordena llevar a cabo.

¹¹ Uno se pregunta qué hacen los hijos del rey con el ganado. Se tiene la impresión de que se menciona a Frixo y Hele como pastores junto al rebaño sólo para justificar la voluntaria iniciativa del carnero. En realidad, siempre que se dice que los hijos del rey están con el rebaño (*Philosteph.Hist.* XXXVII; *Schol. in A. Pers.* 70 Massa Positano; *Schol. rec. in A. Pers.* 70 Dindorff; *Schol. in Lyc. Alex.* 22 Scheer [aunque aquí habla el animal movido por la fuerza de la divinidad]; *Schol. in Lyc. Alex.* 1285 Scheer), el carnero habla espontáneamente. Si se piensa bien, no existe ningún otro modo de que Frixo y Hele escaparan de las asechanzas de Ino si los dioses o la misma Néfele no mandan el velloncino de oro.

¹² Cf. *D.P.* 506-519; Ou. *Tr.* I 10, 27-28; Val.Flac. II 283-285; *Schol. in Hom. Il.* II 836, 3-5 Erbse; *Schol. in Lyc. Alex.* 1285 Scheer.

¹³ En Apollod. I 9, 1, como en *Schol. in A.R.* II 652-654a Wendel, y en Hyg. *Fab.* II, es a Zeus. En algunos escolios (*Schol. in A. Pers.* 70-72 Massa Positano; *Schol. in Pl. Mx.* 243a Greene) la divinidad honrada es Apolo.

como había empezado, con el enfado de Néfele y el castigo que exige por la ofensa sufrida. Al inicio de la narración, Néfele se siente despechada por la decisión de Atamante, por la que el Eólida prefería a la mortal Ino como esposa antes que a ella misma, a pesar de ser una diosa¹⁴. Al final del episodio Néfele ha visto la maldad de Ino y el daño que han sufrido sus hijos (Hele incluso ha muerto). Justo por este motivo, Atamante viene conducido al altar de Zeus para ser sacrificado.

Si importante es el primer castigo de Néfele al inicio del relato, el segundo, al final del mismo, es interesantísimo. Eudocia presenta un Atamante coronado que es conducido al altar de los sacrificios y que viene salvado *in extremis* por Heracles. La emperatriz finaliza su exposición remitiéndola a una de las tragedias de Sófocles titulada *Atamante*¹⁵. Es más, en Eudocia encontramos una glosa, como hemos referido anteriormente, que sólo hallaremos en el *Schol. in Ar. Nu. 257b* Holwerda, a saber, que esta información pertenece al segundo *Atamante* de Sófocles. Conviene que nos detengamos brevemente a comentar este último castigo y su relación con la tragedia sofoclea.

En *Ar. Nu 257* Estrepsiades recibe de parte de Sócrates una corona y, aterrorizado, exclama: ἐπὶ τί στέφανον; οἴμοι, Σώκρατες, / ὥσπερ με τὸν Ἀθάμανθ' ὅπως μὴ θύσεται. Sin querer entrar en muchos detalles, es evidente que «Estrepsiades confunde la corona de los iniciados que se le ofrece con la corona de las víctimas que van a ser inmoladas»¹⁶. Lo más significativo es el cúmulo de información que ofrecen los escolios a este pasaje. Así, los manuscritos *VMMatr* (*Schol. in Ar. Nu. 257b* Holwerda) nos ofrecen una descripción muy pormenorizada de lo que pasaba en la tragedia sofoclea, mencionando incluso a qué dios (Zeus) se iba a dedicar el sacrificio. En cambio, el escoliasta *SBarbMatr* (*Schol. in Ar. Nu. 257d* Holwerda)¹⁷ es mucho más conciso y claro al explicar la escena de Aristófanes:

<εἰσάγεται ὁ Ἀθάμας ἐστεφανωμένος ὥσπερ ἱερεῖον σφαγιασθησόμενος διὰ Φρίξον, καὶ ῥύεται αὐτὸν Ἡρακλῆς εἰπὼν ζῆν τὸν Φρίξον. παραδείγματι οὖν χρώμενος ὁ Ἀριστοφάνης δεδιέναι φησὶ τῷ Ἀθάμαντι παραπλήσια μέλλοντι θύεσθαι>.

¹⁴ Compárese con una situación parecida, aunque no igual, en Philosteph.Hist. XXXVII.

¹⁵ El problema de siempre es saber si todo o sólo una parte de lo expuesto pertenece a la obra de Sófocles.

¹⁶ Cf. RODRÍGUEZ ADRADOS-RODRÍGUEZ SOMOLINOS (1995): 42, n. 49.

¹⁷ Este escolio, por cierto, no viene mencionado en la edición de Radt.

Por otro lado, Tzetzes (Tz. *Comm. Ar. Nu.* 256a Holwerda) cuenta una historia parecida, pero en ningún momento señala que sea ésta la trama de una tragedia sofoclea. Según el erudito bizantino, todo comenzaría con el sacrificio de Frixo, una vez que Ino, la segunda esposa de Atamante, hubo convencido a su marido de que el hijo de Néfele, su primera esposa, era el culpable de la esterilidad del país. Cuando se presenta a Frixo para ser sacrificado, Néfele lo salva y se lo lleva. Entonces aparece la referencia al sacrificio de Atamante y su posterior salvación.

Los escolios transmitidos por Eustacio, Tomás Magistro y Triclinio (*Schol. tb-tr. in Ar. Nu.* 257a Koster), que analizaremos brevemente a continuación, mezclan, en nuestra opinión, la historia de Frixo y Hele, conocida por estos eruditos a través de otras fuentes¹⁸, con la historia que sí debía contar Sófocles en su tragedia tal y como los escoliastas refieren, esto es, que Atamante, coronado, es conducido al altar de Zeus para ser sacrificado y que Heracles lo salva.

Por último, en los escolios anónimos recientes, conservados fragmentariamente (*Schol. rec. in Ar. Nu.* 257α-γ Koster), se puede leer la historia que se suele atribuir a Sófocles con tres variantes, nombradas con las tres primeras letras del alfabeto griego; además, la Suda (α 701-702) comenta este pasaje y concuerda con todos los textos anteriores en las líneas esenciales¹⁹, pero no lo remite a la obra de Sófocles.

Los problemas que plantea la reconstrucción de las tragedias que Sófocles dedicó a Atamante quedan patentes con sólo observar el conjunto de opiniones y contra-opiniones emitidas por los estudiosos. Se discute incluso si se trata de tragedias o de dramas satíricos²⁰. Parece que lo que nosotros hemos denominado la versión I-F-H, por lo menos la primera parte de la misma, debió de representarse en uno de los dos *Atamante*. De esta opinión son Pearson²¹, Fontenrose²² y Lloyd-Jones²³. Fedalto, en cambio, puntualiza mucho más y cree

¹⁸ Se cuenta, con pocas variaciones, la historia “común” del mito con la mención del carnero y de su prodigiosa voz, de la caída de Hele y del sacrificio del fabuloso animal en la Cólquide por parte de Frixo, elementos que no responden, con mucha probabilidad, a la trama de la obra de Sófocles, ya que ninguna otra fuente así nos lo transmite.

¹⁹ De hecho, el texto es prácticamente idéntico al de los escolios antes citados, lo cual indica que la fuente de ambos es la misma.

²⁰ Obsérvese que las fuentes se refieren a las piezas con el término genérico δρᾶμα, sin precisar si se trata de tragedias o dramas satíricos.

²¹ PEARSON (1917): vol. I, 1.

²² FONTENROSE (1948): 127, n. 4.

²³ LLOYD-JONES (1996): 10-11.

que, de las tragedias de Sófocles tituladas *Atamante*, «la seconda si rifaceva probabilmente alla tradizione della pazzia di Atamante che lo portò ad uccidere il figlio Learco avuto dalla seconda moglie Ino»²⁴.

En definitiva, éstos son los rasgos en los que todos los estudiosos coinciden y que, parece, estaban presentes en la obra de Sófocles: Atamante entra coronado en la escena mientras viene conducido al altar para ser sacrificado; en el último momento, aparece Heracles y lo salva. He aquí los rasgos principales que se pueden extraer de los textos que nos hablan –o que es verosímil suponer que así lo hacen– de la obra de Sófocles:

- 1) Atamante entra coronado como una víctima: *SBarb. Matr.*; Sud. α 701-702.
- 2) El altar es de Zeus: *VM Matr.*; *Schol. th-tr. in Ar. Nu.* 256a Koster.
- 3) Va a ser sacrificado a los dioses: *Schol. rec. in Ar. Nu.* 257cγ Koster.
- 4) Tiene que pagar por Frixo: *SBarb. Matr.*; *Tz. Comm. Ar. Nu.* 257a Holwerda; Sud. α 701-702; *Schol. rec. in Ar. Nu.* 257cβ Koster.
- 5) Tiene que pagar por Frixo y Hele: *Schol. th-tr. in Ar. Nu.* 256a Koster (?); *Schol. rec. in Ar. Nu.* 257cα Koster; *Schol. rec. in Ar. Nu.* 257cγ Koster.
- 6) Heracles lo salva al decir que Frixo vive: *VM Matr.*; *Tz. Comm. Ar. Nu.* 257a Holwerda; Sud. α 701-702.

De todas las fuentes es probablemente Tzetzes el que nos ofrece en una medida más amplia el argumento de la obra; de hecho, no se dice que Néfele salvara a sus hijos con un carnero, elemento que, según da la impresión, no aparecía en esta tragedia de Sófocles. Veamos ahora con un poco más de detalle algunos rasgos que aparecen en estas descripciones:

- A) Atamante coronado: debió de ser una escena tan llamativa, que Aristófanes no pudo por menos de mencionarla en su comedia²⁵.
- B) El sacrificio de Atamante: es la muerte sacrificial del rey. No quedan claros, sin embargo, los motivos de este sacrificio. Dos son las interpretaciones posibles:

²⁴ FEDALTO (1994): 363.

²⁵ Se supone que Aristófanes compuso *Las nubes* el 423 a.C. De todas formas, la versión que nosotros conservamos es una reelaboración algo posterior que hizo el propio autor y que nunca se representó; no obstante, nada nos indica que la escena en que se menciona el *Atamante* de Sófocles no estuviera ya en la versión original de 423.

- a) “en lugar de su hijo”, es decir, el hecho de que no pudiera llevarse a cabo el sacrificio de Frixo (hijo del rey) implica necesariamente que Atamante (el rey) debe cumplir con la obligación de morir por el bien común, tal y como se puede leer en Tz. *Comm. Ar. Nu. 257a* Holwerda. Aquí se pondera más bien la necesidad de que el sacrificio expiatorio se realice para poner fin a la calamidad²⁶.
- b) “a causa del hijo”: Néfele quiere castigar a Atamante y le manda la sequía, tal y como indica el *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster; la mujer del Eólida aprovecha esa desgracia para librarse de los hijos de Néfele; Atamante interviene y salva a sus hijos. Entonces, a causa del mal que Atamante había querido infligir a Frixo y a Hele, Néfele lo castiga: aquí aparece el Eólida camino del suplicio. Como se observa, este caso es semejante al anterior, la diferencia radica en que el punto primordial de cada texto se centra en un foco de atención ciertamente distinto: el bien común que exige el fin de la sequía o el castigo de Atamante por haber querido sacrificar a su(s) hijo(s). Los escolios recientes son los más ambiguos.

C) Heracles lo salva.

El texto de Hdt. VII 197 nos presenta una versión muy parecida a la que se le atribuye a Sófocles:

Ταῦτα δὲ πάσχουσι οἱ Κυτισσώρου τοῦ Φρίξου παιδὸς ἀπόγονοι διότι καθαρόν τῆς χώρας ποιευμένων Ἀχαιῶν ἐκ θεοπροπίου Ἀθάμαντα τὸν Αἰόλου καὶ μελλόντων μιν θῦειν ἀπικόμενος οὗτος ὁ Κυτισσώρος ἐξ Αἴης τῆς Κολχίδος ἐρρύσατο, ποιήσας δὲ τοῦτο τοῖσι ἐπιγενομένοισι ἐξ ἑωυτοῦ μῆνιν τοῦ θεοῦ ἐνέβαλε.

Dice Heródoto que Atamante²⁷ iba a ser sacrificado como medio de purificación del lugar²⁸. Lo más curioso del pasaje es que la salvación de Atamante no es asignada a Heracles, sino a Citisoro, hijo de Frixo, que venía desde la ciu-

²⁶ Como hemos visto más arriba sólo ofrece el origen de ésta el *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 256a* Koster.

²⁷ No se dice que iba a ser coronado porque éste es un detalle más propio de la tragedia que de una crónica de sucesos, o, tal vez, porque todos lo conocían y no hacía falta ponerlo de relieve, a diferencia de los escolios del pasaje de Aristófanes que justamente intentan explicar la frase de Estrepsíades sobre la corona.

²⁸ A. C. Pearson (1917: vol. I, 2) cree que esta leyenda local, que era moneda corriente en Alo (Tesalia), apoya la tradición del sacrificio de Atamante.

dad de Ea²⁹, es decir, desde la lejana Cólquide. Fue este hecho lo que atrajo la cólera de Zeus contra sus descendientes; es decir, que tenemos aquí un caso de maldición generacional. Nosotros creemos que la tragedia de Sófocles presentaba como salvador a Heracles³⁰, un héroe panhelénico, prototipo del salvador de injusticias y de entuertos falaces, y no a Citisoro, que es un personaje sin relieve alguno en el mundo griego y más propio de una leyenda comarcal. Por eso, es más probable que Heródoto, con un interés mucho mayor por las leyendas locales, recogiera una variante popular de Tesalia, que no Sófocles, coetáneo de Heródoto, que expone sus tragedias en el renombrado escenario de Atenas. Cabe pensar, sin embargo, que Sófocles pudo tener conocimiento de esta leyenda local y la quiso universalizar.

Resumimos, por lo tanto, en las siguientes líneas nuestra posición en lo que concierne a las obras de Sófocles que llevaban el título del Eólida. Respecto al primer *Atamante*, estamos de acuerdo con la tesis de Lucas de Dios: «es bastante probable que su argumento fuera la locura del héroe por obra de Hera, encolerizada contra él y contra su esposa Ino por haberse encargado ambos del cuidado de Dioniso, a instancias de Zeus»³¹. Según él, Atamante mataba a su hijo Learco en el monte Citerón. De esta opinión es también D. F. Sutton (1974: 131), para quien el argumento de la tragedia era la destrucción de Atamante y de su familia por parte de Hera por un motivo bien conocido: la crianza de Dioniso en casa del Eólida. Respecto al segundo *Atamante*³², es bastante probable que tuviera que ver con la versión I-F-H; probablemente no se presentaba la historia desde el inicio, sino que se comenzaba con el sacrificio de Frixo; además, debía de poseer un final muy distinto, a saber, el sacrificio de Atamante.

²⁹ Es interesante la vinculación que J. N. Bremmer (2007: 13) realiza entre el relato del carnero y el trasfondo cultural de Oriente, en concreto, del mundo de los hititas. Esta ciudad (Αἴη) da nombre al rey de la Cólquide (Αἰήτης), el hombre de Ea, hijo del Sol; de hecho, la antigua creencia griega consideraba esta isla como el punto de partida a partir del cual el Sol se alzaba cada mañana. Bremmer apunta que la conexión de Ea con el Sol debe de ser una herencia hitita, «as Aia is the name of the wife of the Sun in hittite and Mesopotamian religion». La localización en la Cólquide de este fenómeno sugiere que los griegos habían llegado a lo que consideraban el punto oriental más extremo.

³⁰ Este héroe, para demostrar que el sacrificio que estaban llevando los aqueos contra Atamante era injusto, pronuncia la frase “Frixo vive”, es decir, que Atamante no debe pagar por un crimen que no ha cometido.

³¹ Cf. LUCAS DE DIOS (1983): 33.

³² Jouan-Van Looy (2002, vol. VIII, par. III: 345) recoge esta misma trama, pero no explicita a qué *Atamante* pertenece: «Dans un des deux Ἀθάμας ...»

De hecho, A. C. Pearson (1917: vol I, 1-2) llegó a afirmar que el punto principal de la trama no era el rescate de Frixo³³, sino el destino posterior de Atamante. Cree que es lícito pensar que la acción dramática de toda la obra pudo consistir en la mención de los medios con los que Néfele incita a sacrificar a Atamante, la llegada redentora de Heracles y la definitiva salvación del Eólida por parte de este héroe. F. Sutton (1974: 131) y H. Fuhrmann (1950/1: 133) son de la misma opinión.

Lucas de Dios, en cambio, hace otro planteamiento de la obra. Cree que, después de haber sido desterrado de Beocia, Atamante se casa con Temisto en Tesalia. «Allí estuvo a punto de morir a mano de los naturales del país, por haber transgredido una prohibición religiosa, intriga maquinada, probablemente, por su primera esposa Néfele en venganza por la muerte de Frixo»³⁴. Esto saca la trama de la obra de la habitual versión I-F-H. No obstante, esta interpretación nos parece discutible, ya que se habla de la muerte de Frixo (en ninguna fuente se da cuenta de ello) y de una posible transgresión religiosa de la que no hay testimonio alguno, a menos que se quiera ver una alusión muy velada de ella en el texto de Heródoto.

Contraria, sin embargo, es la opinión de Aélion, que atribuye al primer *Atamante* todo este desarrollo (sacrificio de Atamante por su proceder contra Frixo y salvación de Heracles) «d'après une scholie à AR, *Nuées*, 257»³⁵; pero el *Schol. in Ar. Nu.* 254b-257d Holwerda refiere esta historia al segundo *Atamante*. Esta autora, además, cree que en esta obra se representaba una escena de «súplica»³⁶, en la que un personaje en peligro buscaba refugio en un altar. T. Gantz (1993: 179), por su parte, intercambia las tramas que hemos propuesto: en el primer *Atamante* encontraríamos secuelas de la versión I-F-H, y en el segundo, la versión I-L-M. Lo mismo afirmaba Zielinski respecto al segundo *Atamante*, «quem "Furentem" dixerim»³⁷: en él trataba Sófocles la locura del Eólida.

³³ La fuga de Frixo y de Hele, tema que pudo ya hallarse en los poemas épicos que no se nos han transmitido, venía narrada en una de las obras de Sófocles y pudo estar en la base de la obra *Frixo* de Eurípides.

³⁴ Cf. LUCAS DE DIOS (1983): 32.

³⁵ Cf. AÉLION (1983): vol. I, 281, n. 22.

³⁶ Cf. AÉLION (1983): vol. II, 17. Aélion habla, en realidad, de «l'*Athamas*» de Sófocles.

³⁷ Cf. ZIELINSKI (1929): 127.

En definitiva, la versión que Eudocia ha escogido para presentarnos a Atamante es I-F-H con un relato que se aleja no poco de lo transmitido por Apolodoro y de lo que comúnmente viene considerado como “canónico”³⁸.

4. EL COPISTA APOSTOLIO

De las obras de este rétor del s. XV ha llegado hasta nuestros días una colección de proverbios en griego. En esta recopilación (Apostol. XI 58) se dice lo siguiente respecto al mito de Atamante:

Μη θεᾶς ἄνθρωπον ὡς Ἀθάμας· λείπει τὸ ἐλοῦ. ἐπὶ τῶν αἰρουμένων τῶν κρειττόνων τὰ ἥττονα. Ἀθάμας ἐκ Νεφέλης δύο παῖδας ἔσχε, Φρύξον καὶ Ἑλλην· ἀφείς οὖν τὴν Νεφέλην θεὰν οὖσαν, θνητῇ γυναικὶ ἐμίγη· ζηλοτυπήσασα οὖν ἡ Νεφέλη, ἀπέπητῃ εἰς οὐρανὸν καὶ τὴν τοῦ ἀνδρὸς χώραν αὐχμῶ ἐκόλαζε. πέπομφε δὲ θεωροὺς εἰς Ἀπόλλω Ἀθάμας ἐρέσθαι περὶ τοῦ αὐχμοῦ· ἢ οὖν τούτου γυνὴ θέλουσα Φρύξον καὶ Ἑλλην ἀπολωλέναι, πέπεικε διὰ δώρων τοὺς θεωροὺς εἰπεῖν Ἀθάμαντα, ὡς οὐκ ἂν ἄλλως παύσασθαι τὸν αὐχμὸν ἔχρησεν ὁ Πύθιος, εἰ μὴ τοὺς τῆς Νεφέλης θύσειε παῖδας. ἀκούσας οὖν ὁ Ἀθάμας μεταπέμπεται τοὺς παῖδας ἐκ τῶν ποιμνίων· εἰς οὖν κριὸς ἀνθρωπίνῃ φωνῇ χρησάμενος λέγει Φρύξω καὶ Ἑλλῆ περὶ τῆς σφαγῆς. φευγόντων οὖν τούτων μετὰ τοῦ κριοῦ, ἡ μὲν Ἑλλῆ ἐν τῷ περαιουῆσθαι τὸν ἐν Ἀβύδω πορθμὸν ἀπεπνίγη πεσοῦσα ἀπὸ τοῦ κριοῦ. ὅθεν καὶ ἀπ’ ἐκείνης Ἑλλησποντος κέκληται. Φρύξος δὲ ἐποχοῦμενος τῷ κριῶ εἰς τὴν τῶν Κόλχων γῆν περισώζεται. ἔνθα καὶ τὸν κριόν, ὃς ὑπὸ θεῶν χρυσόμαλος γέγονε, θύει τῷ Ἄρει ἢ τῷ Ἑρμῇ καὶ κατοικήσας αὐτόθι τοῦνομα καταέλοιπε τῷ τόπῳ· ἐκ τούτου γὰρ ἡ Φρυγία οὕτως ἐκλήθη· Ἀθάμαντα δὲ ἡ Νεφέλη δίκην αὐτῇ δώσειν διὰ τοὺς παῖδας πεποίηκε· προσαχθεὶς οὖν στεφανηφορῶν, ἐν τῷ βωμῷ τοῦ Διὸς σφαγιαζόμενος ὑπὸ Ἡρακλέους σέσωστο· οὕτω γὰρ Σοφοκλῆς ἐν δράματι πεποίηκε κατὰ τὸν μῦθον. τὸ δὲ ἀληθὲς οὕτως ἔχει. Ἀθάμας ὁ Στόλου τοῦ Ἑλληνος ἐβασίλευσε τῆς Φθίας· ἦν δὲ αὐτῷ ἀνὴρ ἐπίτροπος τῶν χρημάτων, ὃν μάλιστα πιστὸν ἠγεῖτο, ὀνόματι Κριόν. ὃς αἰσθόμενος τὸν Ἀθάμαντα ἀποκτείνει ἐθέλοντα τὸν Φρύξον, δηλοῖ τοῦτο τῷ Φρύξῳ· ὁ δὲ Φρύξος κατεσκευάσε ναῦν, καὶ ἔθετο ἐν αὐτῇ χρήματα πάμπολλα, ἐν ἡ νηὶ καὶ ἡ μήτηρ Πέλοπος· ὄνομα δ’ αὐτῇ Ἡώς· καὶ αὐτὴ ἐκ τῶν αὐτῆς χρημάτων εἰκόνα ποιησαμένη χρυσοῦν ἐνέθετο. σὺν τοῖς χρήμασι γοῦν καὶ Φρύξον καὶ Ἑλλην ὁ Κριὸς ἐν ταύτῃ ἐνθεὶς ὥχετο ἀπιών· ἡ μὲν οὖν Ἑλλῆ κατὰ τὸν πλοῦν ἀσθενήσασα ἀπέθανεν· ἐξ ἧς καὶ Ἑλλησποντος ἐκλήθη· αὐτοὶ δὲ ἀφικόμενοι εἰς τὸν Φάρον κατοικοῦσιν αὐτοῦ, καὶ γαμεῖ Φρύξος

³⁸ En *Eudoc.* 238 D’Ansse, cuyo pasaje se titula περὶ τῆς Ἴνουῦς, se presenta la versión I-L-M del mito de Atamante y se explica la etimología del nombre que Licofrón utiliza para Leucótea, a saber, Bine.

τὴν τοῦ τῶν Κόλχων βασιλέως θυγατέρα Αἰήτου, δούς ἔδνα τούτῳ τὴν χρυσοῦν εἰκόνα τῆς Ἡοῦς, ἀλλ' οὐχὶ δέρμα κριοῦ. οὕτως ἡ ἀλήθεια ἔχει.

El pasaje de Apostolio es idéntico al del *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster y se parece muchísimo al primer texto que hemos presentado de la emperatriz Eudocia. Como ya hemos dicho, al escrito de Eudocia se le añade una introducción de carácter sapiencial, que a nosotros nos parece muy adecuada. Según Jouan-Van Looy, «on retrouve probablement le noyau originel de la légende dans la scholie aux *Nuées* (v. 257 = Apostolius XI 58)»³⁹. La sequía aparece cuando Nube desaparece, hecho que viene considerado como un castigo al gobernante y a su tierra. En efecto, este proverbio hace referencia al contenido del mito que viene a continuación. De esta manera se explica por qué se dice que Atamante abandonó a una diosa (Néfele) por una mortal (Ino)⁴⁰. Estamos, pues, en la versión I-F-H, cuya estructura viene confirmada por el proverbio expuesto.

No es el único caso de proverbio sacado del mito de Atamante: piénsese, si no, en el popular dicho de Zenobio (*Vulg. IV 38*) Ἴνοῦς ἄχη. Sin embargo, las diferencias entre nuestro texto y el de Zenobio son sustanciales. Este último autor trata la versión I-L-M y la justifica con la versión habitual de I-F-H; Apostolio sólo trata esta versión, con la variante que necesita para explicar el refrán: la divinidad de Néfele⁴¹ y la mortalidad de Ino. Además, Zenobio cita un proverbio que presenta la visión positiva de Ino; aquí, en cambio, Ino es una malvada madrastra que quiere matar a sus hijastros: de tal manera se hace hincapié en la visión negativa de Ino, que su nombre ni siquiera aparece en todo el texto⁴².

Volviendo al texto de Apostolio, es llamativo que, al final de su explicación, este erudito renacentista califique el tratamiento de Sófocles como una obra κατὰ τὸν μῦθον, lo que le da pie a introducir la explicación racionalista del mismo. Es decir, nos movemos en un ámbito «desmitificador». Como hacían Paléfato (Palaeph. XXX) y el paradoxógrafo Heráclito (Heracl. Par. XXIV), Apostolio quiere explicar “la verdad” de lo que pasó, que, deformada, ha dado pie al mito que conocemos. Existen, sin embargo, ciertas diferencias con el texto prototípico de Paléfato y con el más reducido de Heráclito. En el texto

³⁹ Cf. JOUAN-VAN LOOY (2002, vol. VIII, 3e partie): 344.

⁴⁰ Evidentemente, Apostolio no está interesado en la versión I-L-M, en donde, al final, Ino también llegará a ser una ninfa y, por lo tanto, una diosa.

⁴¹ Esto no aparece, por ejemplo, en el texto de Zenobio.

⁴² Véase a este respecto lo que hemos comentado en la n. 8.

de Apostolio es Frixo el que toma la iniciativa de huir cuando le viene comunicado el malévol plan de su padre. En cambio, en Paléfato y en Heráclito es el propio Carnero, administrador de bienes en el texto del primer escritor, pedagogo en el segundo, el que prepara la huida de los muchachos. No obstante, el pasaje de Apostolio es un poco incoherente a este respecto puesto que un poco más adelante dice que fue el propio Carnero el que hizo subir a Frixo y a Hele a la nave. Otra diferencia fundamental, esta vez entre Paléfato y Apostolio, es la presencia en el relato de este último de la madre de Pélope, llamada Aurora, que será quien suba, de sus bienes, una imagen de oro. En Paléfato, en cambio, sólo se sube la imagen de la madre de Mérope, llamada Cos. A nuestro parecer, todo se puede explicar por una mera confusión paleográfica entre M y Π, entre K y E. Otra diferencia entre estos autores es que en Apostolio no se explicita la caída de la Atamántida. Por último, en el texto de Apostolio Frixo y Carnero llegan a Faro⁴³, mientras que en Paléfato llegan a Fasi.

Sí coinciden Apostolio y Paléfato en considerar a Carnero un administrador de los bienes de Atamante, en desmitificar el dorado vellocino con la imagen de oro que iba en la nave de Frixo y de Carnero, y en no dar el nombre de la hija del rey Eetes ni aludir a los hijos que ambos tuvieron juntos. Además, como en casi todas las explicaciones racionalistas⁴⁴, Atamante desempeña el papel de malo. En el pasaje de Apostolio no se dice por qué Atamante quiere matar a su hijo⁴⁵. Apostolio es el único que da el nombre de Estolo como padre de Atamante. De hecho, los manuscritos Ps tienen Αιόλου.

Tanto en Eudocia como en Apostolio, que se remiten a Sófocles, se debe entender que se refieren al *Schol. in Ar. Nu. 257b* Holwerda que hemos visto en Eudocia y que relataba esta historia. Es difícil pensar que en el s. XI d.C., y menos aún en el s. XV, los textos de las tragedias de *Atamante* de Sófocles estuviesen disponibles para los estudiosos. En definitiva, Apostolio se centra exclusivamente en la versión I-F-H con una intención claramente paremiográfica y aprovechando la ocasión para presentar la versión racionalista de los hechos que en el mito se narran.

⁴³ Es la primera vez que se da este dato.

⁴⁴ En el pasaje de Heráclito, Atamante no aparece en absoluto.

⁴⁵ Recordemos que, precisamente, este punto del pasaje está corrupto en el texto de Paléfato.

5. EL ESCOLIO A *LAS NUBES* DE ARISTÓFANES

Conviene analizar ahora el texto del *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster para poder comparar su relación con los pasajes de Eudocia y Apostolio.

Th² Tr^{1/2} Ἀθάμας ἐκ Νεφέλης δύο παῖδας ἔσχε, Φρύξον Th²Tr¹ [Φρύξον Tr²] καὶ Ἑλλήν. ἀφείς οὖν τὴν Νεφέλην θεὰν οὖσαν, θνητῆ γυναικὶ ἐμίγη. ζηλοτυπήσασα οὖν ἡ Νεφέλη ἀπέπτῃ εἰς οὐρανὸν καὶ τὸν Th² [τὴν Tr^{1/2}] τοῦ ἀνδρὸς τόπον Th² [χώραν Tr^{1/2}] αὐχμῶ ἐκόλαξε. πέπομφεν οὖν θεωροὺς εἰς Ἀπόλλω Ἀθάμας ἐρέσθαι περὶ τοῦ αὐχμοῦ. ἢ οὖν τούτου γυνὴ θέλουσα Φρύξον Th²Tr¹ [Φρύξον Tr²] καὶ Ἑλλήν ἀπολωλένα, πέπεικε διὰ δώρων τοὺς θεωροὺς εἰπεῖν Ἀθάμαντι ὡς οὐκ ἂν ἄλλως παύσασθαι τὸν αὐχμὸν ἔχρησεν ἡ Πυθία, εἰ μὴ τοὺς τῆς Νεφέλης θύσειε Th² [θύσαιεν Tr^{1/2}] παῖδας. ἀκούσας οὖν Ἀθάμας μεταπέμπεται τοὺς παῖδας ἐκ τῶν ποιμνίων. εἷς οὖν κριὸς ἀνθρωπίνῃ φωνῇ χρυσάμενος λέγει Φρύξω καὶ Ἑλλήν περὶ τῆς σφαγῆς. φευγόντων οὖν τούτων μετὰ τοῦ κριοῦ ἢ μὲν Ἑλλήν ἐν τῷ περαιοῦσθαι τὸν ἐν Ἀβύδω πορθμὸν ἀπεπνίγη πεσοῦσα ἀπὸ τοῦ κριοῦ Tr². ὅθεν καὶ ἀπ' ἐκείνης Ἑλλήσποντος κέκληται. Φρύξος Th²Tr¹ [Φρύξος Tr²] δὲ ἐποχούμενος τῷ κριῶ εἰς τὴν τῶν Κόλχων γῆν περιώζεται. ἔνθα καὶ τὸν κριόν, ὃς ὑπὸ θεῶν χρυσομάλλος γέγονε, θύει τῷ Ἄρει ἢ τῷ Ἑρμῇ, καὶ κατοικήσας αὐτόθι τούνομα καταλέλοιπε τῷ τόπῳ ἐκ τούτου γὰρ ἡ Φρυγία οὕτως ἐκλήθη. Tr² Ἀθάμαντα δὲ ἡ Νεφέλη δίκην αὐτῇ δώσειν διὰ τοὺς παῖδας πεποίηκεν. προσαχθεὶς οὖν στεφανηφορῶν ἐν τῷ βωμῶ τοῦ Διὸς σφαγησόμενος ὑπὸ Ἡρακλέους σέσωστο. οὕτω γὰρ Σοφοκλῆς ἐν δράματι πεποίηκεν. Tr².

Como ya hemos visto, en el texto de Apostolio se enmarcaba la narración, que coincide ampliamente con el escolio, con una introducción al inicio y con una explicación racionalista al final. El escolio, en cambio, omite este *incipit* y esa narración posterior. Es significativo que Apostolio señale que Sófocles lo cuenta así κατὰ τὸν μῦθον, y el escolio, no. Esto parece indicar que Apostolio toma su relato del escolio y lo complementa, o bien ambos beben de una fuente común, que es difícil que sea el mismo tragediógrafo. El principal escollo para atribuir esta historia a Sófocles es el carácter insólito de la propia narración, ya que no ha sido transmitida en ninguna otra fuente literaria excepción hecha del enrevesado texto de Heródoto que, por otro lado, no coincide totalmente con este relato. Si damos crédito a Apostolio, existía una tradición bien fundada que proponía el sacrificio de Atamante coronado.

El escolio presenta el sacrificio de Atamante coronado y la salvación de Heracles como dos escenas claves en una tragedia sofoclea. Lo que no nos queda

claro es si la frase anterior, en la que se dice que Néfele quiso castigar a Atamante por sus hijos, también ha de interpretarse como parte integrante de la obra sofoclea. Además, ¿ha de interpretarse ese διὰ únicamente como medio, esto es, 'a través de' sus hijos (salvó a Frixo y a Hele, evitando así el sacrificio, necesario, por otro lado, para acabar con la esterilidad; de este modo, si el hijo del rey no era sacrificado, debía ser el mismo rey el que cumpliera las funciones expiatorias), o puede también entenderse como causal, es decir, 'porque' Atamante había accedido a sacrificar a sus hijos? Nosotros creemos que el texto quiere sugerir ambas posibilidades por medio de la ambigüedad; o quizás sea la propia expresión la que causa la ambigüedad en el lector, aunque no fuese ésta la intención del escoliasta.

Por otro lado, no se sabe de dónde procede esta tradición que se aleja no poco de la habitual que conocemos para la versión I-F-H. Sí da la impresión de que es muy antigua e íntimamente relacionada con calamidades climáticas y sacrificios expiatorios; además se la desvincula del ciclo de los argonautas al omitir la presencia del carnero, así como se la separa de los relatos etiológicos del Helesponto. Néfele desempeña un papel crucial en esta tradición.

La imagen de un Atamante relacionado con el sacrificio —ya sea de forma activa, ya de forma pasiva— gozó de un favor especial en la literatura griega, sobre todo en la época clásica, y fue perdiendo fuerza desde la época helenística en detrimento de la imagen de Atamante como padre enloquecido que mata al primogénito de Ino y persigue a su mujer y a su hijo menor, Melicertes. Es muy posible que las tradiciones que veían a Atamante como *homo necans*, para recoger el título del famoso libro del profesor Walter Burkert, sean más antiguas respecto a las que consideraban a Atamante como *homo furens*: es muy probable que tales relatos fueran leyendas locales de la Beocia profunda y que estuvieran vinculadas en un principio a ritos de purificación y protección contra calamidades climáticas. Lo que sí resulta evidente es que la representación de Atamante como padre sacrificador pasó a un segundo plano en el mundo literario, especialmente de ámbito latino, para proyectar sobre los siglos futuros la figura de Atamante como padre poseído por el furor y homicida de su propio hijo Learco. El lento declive de esta percepción del hijo de Eolo pudo estar motivado por la pérdida gradual y no total, como nos testimonia el pasaje de Pl. *Min.* 315c, de los sacrificios expiatorios en Grecia. Este hecho, unido a la circunstancia de que Ino saliese en ambas versiones, pudo propiciar el paso a un

Atamante más acorde a los nuevos parámetros de una Hélade que se alejaba progresivamente de ancestrales y crudelísimos ritos sacrificiales.

6. ANÁLISIS DE LOS TEXTOS

La emperatriz Eudocia recoge las dos versiones principales del mito de Atamante como muestra de ese afán recopilador que estamos percibiendo en toda la Edad Media. El primer texto (Eudoc. 25 D'Ansse), el de la versión I-F-H, pasaje que se repite casi idénticamente en Apostolio, recoge, como ya se ha dicho, la tradición que el *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster atribuye a la trama de uno de los dos *Atamante* de Sófocles. Esta antiquísima tradición tenía como eje principal el elemento climático. Este hecho evita, por ejemplo, la quema de la siembra. De hecho, se habla de sequía y no de esterilidad para indicar el carácter divino de Néfele y la condición climática de esta tradición. Existen también otros rasgos menores que sobresalen en el relato: el vellocino se convierte en una piel dorada en la Cólquide y no antes, y Frixo da el nombre a la Frigia como Hele lo da al Helesponto. Lo más importante de todo el pasaje es el doble castigo que impone Néfele, primero a la tierra, luego a Atamante. Según Eudocia, y después Apostolio, el sacrificio de Atamante está íntimamente unido a la tradición climática del mito. El texto de Apostolio (XI 58) coincide con el primero de la emperatriz Eudocia, pero con dos adiciones: al inicio, la justificación de la narración, a saber, dar cuenta del proverbio “No a una mortal en lugar de una diosa”; al final, se presenta la explicación racional del mito, tomada principalmente de Paléfato, aunque con ciertas desviaciones⁴⁶: Aurora en vez de Cos; Pélope en vez de Mérope; Faro en vez de Fasis. En sustancia, el texto es el mismo. El punto que distingue estas versiones de la mal llamada *vulgata* es la causa de la desgracia comunitaria que fuerza la consulta al Oráculo de Delfos. Veamos con detenimiento este núcleo fundamental.

En la versión I-F-H del mito de Atamante el tema de la madrastra es fundamental. Dos son las posibilidades que ofrecen los textos: la motivación envidiosa o la motivación amorosa. En el primer caso, el tema, como es habitual, se centra en la envidia que la madrastra tiene por los hijos de la mujer que ha

⁴⁶ Sobre la genealogía, nada decimos: nos parece un error patente decir que es hijo de Estolo en vez de Eolo.

estado con su marido antes que ella. En el mito de Atamante, esta motivación será la opción mayoritaria elegida por los autores griegos y latinos, al menos según las obras que se nos han conservado. Sin embargo, es necesario hacer notar que rara vez se explicitará el odio de la madrastra hacia Frixo o Hele, sino que ese odio se dará por supuesto por el mero hecho de que Ino es la madrastra de los hijos de Néfele⁴⁷. La segunda opción, la amorosa, es muy antigua⁴⁸ y se centra en el famoso tema de Putifar. Las tretas de las que se sirve la madrastra –o la tía política según Higino– son muy diferentes: calumnia y difamación. No es el caso de nuestra investigación.

Un elemento de esta versión que suscita dudas en el estudioso es el procedimiento elegido por la madrastra para eliminar a Frixo, con o sin su hermana: la simiente tostada. En un primer momento, no se entiende qué tiene que ver el quemar la semilla que ha de ser sembrada con el objetivo último de la trama, que es matar a Frixo⁴⁹. El fin primero de la maquinación de la madrastra es causar una calamidad en la ciudad para obligarla a consultar el oráculo de Delfos, momento en el que entrará en juego la segunda parte del plan. Es necesario, sin embargo, distinguir dos tipos de desastres naturales: la esterilidad y la sequía. El primero proviene directamente de la maldad de la madrastra y su objetivo principal es castigar a Frixo; el segundo tiene su origen en una concepción probablemente más primitiva: un desastre natural no causado por mano humana y que busca ajusticiar al mismísimo Atamante. De hecho, P. Friedländer (1913: 161) afirma algo parecido cuando propone el relato del *Schol. in Ar. Nu. 257* Holwerda como el texto que más se acerca al original en oposición a la tradición más reciente que está imbuida del relato fabuloso de la cruel madrastra. Detengámonos un momento en esta segunda historia.

Este relato, que parece ser el más antiguo, pudo ser un mito cultural que daba razón de un rito ancestral para paliar la sequía de una región⁵⁰. Estamos

⁴⁷ Cf. Paus. I 44.7-8; *Schol. in A. Pers.* 70-72 Massa Positano.

⁴⁸ Es muy significativo que la primera vez que aparece el nombre de la madrastra vinculado a Frixo no se explique el origen de este odio por envidia, sino por despecho amoroso. Cf. Pi. P. 161-162 y la interpretación del esolío (*Schol. in Pi. P.* IV 288a Drachmann), así como el detallado relato de Hyg. *Astron.* II 20.

⁴⁹ Dado que en la mayor parte de las ocasiones Hele desempeña un papel secundario que viene introducido en el último momento para justificar el nombre del Helesponto, centraremos el resentimiento de la madrastra en el hijo de Atamante.

⁵⁰ A. Schachter (1997: 156) apuntaba también, aunque tímidamente, esta idea, cuando se preguntaba si la simiente tostada tendría una «Verbindung mit Ackerbauritual». E. Gerhard (1842: 6) participaba

ante el elemento climático del mito de Atamante. Los únicos testimonios que tenemos de él son los tres que hemos analizado: dos autores tardíos, Eudoc. 25 D'Ansse (s. XI d.C.) y Apostol. XI 58 (s. XV d.C.), y diversos escolios a *Las nubes* de Aristófanes⁵¹. La pregunta que surge es cómo se puede afirmar que ésta sea, probablemente, una versión antiquísima, si no la más antigua de todas. La razón que aducimos para ello se encuentra en el escolio y no en estos autores. En efecto, el escolio intenta explicar un pasaje de *Las nubes* de Aristófanes⁵². En él, el escoliasta nos proporciona, como ya hemos visto, la versión de la que Sófocles pudo servirse para una de sus dos tragedias tituladas *Atamante*⁵³. Siempre queda la duda de saber hasta dónde llega la alusión mencionada: cuando los escoliastas afirman que así lo hizo Sófocles en su tragedia, ¿se refieren a todo el texto o a la última parte del mismo, la que menciona la coronación de Atamante para ser inmolado en el altar de Zeus? Sin lugar a dudas, esta última parte pertenecía a la tragedia de Sófocles; el resto del relato, en nuestra opinión, no formaba parte de la trama del segundo *Atamante* sofocleo, al menos como acción dramática (es posible que un actor lo contase en el prólogo). En cualquier caso, hemos pasado del s. XV con Apostolio al s. XIV con Tomás Magistro y Demetrio Triclinio, y al final hemos llegado al s. XI con Eudocia; dicha tradición, sin embargo, se remite a una obra de Sófocles que pertenece al s. V a.C. Si estos testimonios son ciertos, estamos ante una versión de los hechos ciertamente muy antigua, con una recensión muy posterior.

Los textos insisten en ciertos puntos clave que pueden arrojar luz al respecto:

también de esta opinión cuando afirma que el principal rasgo del mito de Atamante se basa en una maldición de carácter físico, que puede ser la inundación, la sequía, la lluvia o el calor; había que tener propicia a la divinidad para que el campo no sufriera sus consecuencias. P. Bonnechère (1994: 164), sin embargo, cree que los ritos y los relatos interpretados bajo la óptica agraria o de la fecundidad adquieren un sentido más «lógico» si se entienden a la luz de ritos y relatos de paso; así habría de entenderse, no sólo «le rôle météorologique joué par Hagno et Néphélé», sino incluso la misma locura de Atamante.

⁵¹ Cf. *Schol. in Ar. Nu.* 257b Holwerda; *Schol. th-tr. in Ar. Nu.* 257a Koster.

⁵² Llama la atención que el título de la obra coincida con el nombre de Néfele y que sea justo para comentar esta comedia el que se ofrezca una historia que pertenece a una tradición bien distinta a la más extendida de la versión I-F-H y en donde Néfele posee un papel destacado.

⁵³ Según una variante del texto de Eudocia y del *Schol. in Ar. Nu.* 257b Holwerda, la trama pertenece al segundo *Athamas*: τοῦτο πρὸς τὸν ἕτερον Ἀθάμαντα Σοφοκλέους ἀποτεινόμενος λέγει.

1. Néfele (Νεφέλη, 'Nube'⁵⁴, con una clara alusión a la lluvia que traen las nubes del cielo) no muere, sino que ἀπέτη εἰς οὐρανόν, καὶ τὴν τοῦ ἀνδρὸς χώραν ἀρχμῶ ἐκόλασε⁵⁵. Es el primer castigo de Néfele que, como hemos visto, está motivado por los celos a causa de Ino. El segundo castigo se centrará en el propio Atamante y pedirá su sacrificio a causa de su actuación contra su hijo. Es decir, la rabia de Néfele se vincula directamente con la sequía y con el Atamante coronado que va camino del altar del sacrificio para ser castigado por su inicuo comportamiento. Esto nos recuerda el texto de Hdt. VII 197⁵⁶ en el que también se hace mención de Atamante coronado y conducido al suplicio. Este testimonio probaría la antigüedad de la leyenda y el porqué de su poco éxito en la literatura griega: esta historia estaba asociada a tradiciones particulares de localidades muy pequeñas de Tesalia.
2. La calamidad que asola la tierra de la que Atamante es rey o gobernador, es decir, de la que él debe responder con su gobierno y con su vida, es la sequía, esto es, la falta de agua de lluvia. Esto se explica perfectamente bien con la propia idiosincrasia de Néfele, que controla el agua procedente del cielo⁵⁷. Es más, esta catástrofe natural no puede ser causada por el hombre. Aquí se omite por razones obvias la maquinación de la madrastra (la simiente tostada, que siempre es obra humana), para depender totalmente de la benevolencia divina; al fin y al cabo, el texto

⁵⁴ En la colección popular de mitos de la Antigüedad recogida por E. Peterich (1958: 99) se ofrece no sólo la interpretación literal del nombre de Néfele, sino que se glosa los nombres de Frixo y de Hele desde una perspectiva meteorológica: el primero, como «den rauschenden Regen», la segunda, como «das lebendige Licht». Es más, en esta versión del mito de Atamante, que en esta pequeña compilación mitológica sirve de preámbulo a la historia de los Argonautas, se presenta la visión climática que explicamos en este artículo y que, como hemos intentado demostrar, es absolutamente dispar a la interpretación habitual del relato canónico: Atamante abandona a Néfele para casarse con Ino; aquélla, despechada, manda una sequía a la tierra de los Minios. Ino aprovecha esta ocasión para deshacerse de Frixo: le pide a su marido que lo sacrifique para que vuelva a llover. Del segundo castigo de Néfele y del consecuente sacrificio de Atamante, no se dice nada.

⁵⁵ Como ya hemos visto, tanto el texto de Eudocia como el de Apostolio y el *Schol. th-tr. in Ar. Nu. 257a* Koster coinciden entre sí a grandes rasgos; los escolios proponen en el presente caso el imperfecto en vez del aoristo para el verbo κολάζω.

⁵⁶ Recuérdese que en este texto se presentaba a Atamante, desde un principio, como cómplice con Ino en contra de su hijo Frixo.

⁵⁷ Es curioso cómo se ha asociado estrechamente el mito de Atamante con el agua: Néfele puede influir en las aguas superiores; Hele, Ino-Leucótea y Melicertes-Palemón, en las inferiores.

afirma que “Néfele es una diosa”. Pero el hecho de que no haya maquinación de la madrastra no quiere decir que no se dé el tema de la madrastra: de hecho, éste aparece cuando quiere matar a sus hijastros (θέλουσα Φρύξον καὶ Ἑλλην ἀπολωλέναι). A nuestro entender, el soborno de la madrastra para matar a los hijos de Néfele se comprende mejor en esta historia que en la tradición común de esta versión, cuya mención resulta muy artificial. En la tradición que estamos tratando, en cambio, la madrastra aprovecha hábilmente la oportunidad que se le presenta y se sirve del oráculo para librarse de los hijos de Néfele.

3. El oráculo de Delfos posee en esta versión un papel más lógico, como centro cultural que responde a grandes cuestiones comunitarias. No obstante, es proverbial la ambigüedad con la que respondía el oráculo⁵⁸. En nuestro caso, jamás se llegará a saber qué había dispuesto Apolo en su oráculo, puesto que sólo poseemos la versión sobornada de los legados.
4. El sacrificio de Atamante a Zeus, el dios por excelencia del rayo y de la tempestad, es decir, de la tormenta y de la lluvia, tiene un carácter diverso al de Frixo y Hele. Si el sacrificio de los hijos de Néfele posee un carácter expiatorio, el de Atamante tiene un carácter punitivo en los escolios a *Las nubes* de Aristófanes, en Eudocia y en Apostolio, y catártico en el mencionado texto de Heródoto. Los textos son claros: la naturaleza del sacrificio ha cambiado totalmente. La inmolación de los hijos del rey no ha funcionado y el rey debe ser, en consecuencia, castigado para purificar el lugar; de lo contrario, como se dice en Hdt. VII 197⁵⁹, recae sobre el clan una maldición generacional. Esta misma idea, es decir, la incursión del mito “dans le domaine agraire”⁶⁰, viene recogida por Bonnechère, que lo compara con el ritual de la ninfa Hagno en caso de sequía en tierras arcadias⁶¹: el sacerdote de Zeus Liceo⁶², tras orar y realizar los sacrificios pertinentes, provoca una neblina con el vapor de

⁵⁸ Cf. SCHLESIER (1985): 3.

⁵⁹ Fijese cómo en A.R. III 336-339, aunque el contexto es bastante diferente, también se habla de la maldición de la generación de los Eólidas por parte de Zeus si no llega el vellocino de oro a la Hélade.

⁶⁰ Cf. BONNÈCHERE (1994): 106.

⁶¹ Cf. Paus. VIII 38.4.

⁶² En el monte Liceo se realizaban sacrificios humanos y el texto de Pl. *Min.* 315 B los pone en corrección con los llevados a cabo por los Atamántidas.

agua que poco a poco se convierte en una nube; ésta se junta con otras y se produce la lluvia. Cuando se perdió el sentido ritual del sacrificio *pro pluuiā*, fue necesario recurrir a la maquinación de la simiente tostada para justificar el sacrificio de Frixo.

5. El tema de la madrastra pudo provenir de la convivencia de un Atamante esposo de Ino en la versión I-L-M, con este Atamante vinculado estrechamente con Néfele⁶³, cuya primera y verdadera mujer pudo ser Temisto⁶⁴. Además, de este modo se hallaba un motivo plausible a la petición de la muerte de los hijos de Néfele, dado que era ilógico que su propia madre causara un mal que llevara a la muerte a sus propios vástagos. Por eso es imposible el reunir las tres versiones en un mismo relato, si bien Nonno lo intenta en su poema *Dionisiacas*: estas historias han nacido en diversas partes de la Hélade, por distintos motivos y con diferentes peculiaridades. En realidad, el tema de la madrastra pudo estar originalmente relacionado con Temisto respecto a los hijos de Ino; de este modelo pudo surgir el patrón de Ino contra Néfele.

P. Bonnechère (1994: 98) cree que la calamidad fruto de la maquinación humana, cuyo testimonio no va más allá de la época helenística⁶⁵ y cuya trama no tiene paralelo alguno en la mitología griega o romana, no formaba parte del núcleo primitivo de la historia; es más, la terrible ἀκαρπία de la que se hace mención pudo ser, en origen, una plaga parecida a la que se narra en otros muchos mitos y que luego sufrió un proceso de racionalización.

En definitiva, estamos ante un elemento muy antiguo de la saga de Atamante que explicaba de un modo diverso la calamidad que daba pie a la consulta del oráculo, término a partir del cual las dos tramas, la de la esterilidad y la de la sequía, coinciden de nuevo.

⁶³ No es nada difícil dar el paso hasta hacerla mujer de Atamante.

⁶⁴ Nos extraña que S. Byl (1987: 335) sugiera que la segunda mujer de Atamante, cuya gracia –insistimos– viene silenciada en los mencionados escolios a la obra de Aristófanes, sea Ino, y se base en Tzetzes para afirmarlo: Ino está íntimamente vinculada a la maquinación con la simiente tostada y es muy probable que aquí no sea la hija de Cadmo la segunda esposa de Atamante.

⁶⁵ Este dato, sin embargo, debe ser muy matizado. El significado del *Schol. in Pi. P. IV 288a* Drachmann ha sido muy discutido. Si se admite su veracidad, el pasaje habla claramente de la maquinación de la madrastra llamada Temisto y de la consecuencia que trajo consigo: la esterilidad del campo. Este dato se remitía nada menos que a Ferecides. La *Hipótesis* papirácea del primer *Frixo* de Eurípides también habla claramente de la maquinación de Ino y de la esterilidad de la tierra.

7. CONCLUSIONES

Eudocia y Apostolio, junto con los escoliastas de *Las nubes* de Aristófanes, ofrecen un planteamiento muy diverso de la versión I-F-H del mito de Atamante. Esta propuesta bien se puede denominar «interpretación climática». En este caso no se habla de esterilidad, sino de sequía, y la autora de semejante calamidad no es una mortal, Ino en el común de los casos, sino una divinidad menor, Néfele. El motivo es el castigo que la propia Néfele quiere infligir a su marido por sus escarceos amorosos con Ino, que aprovecha la consulta al oráculo de Delfos para librarse de sus molestos hijastros. El rey responde con su vida del bien comunitario y esta función real motiva el segundo sacrificio: una vez que ha fallado el de los hijos del rey, éste debe ser conducido al altar de los sacrificios con el fin de restablecer el orden cósmico y agrario.

Este modo de explicar el sacrificio de Frixo y Hele parece incluso más lógico, ya que Ino sólo saca partido de un mal que no ha podido nunca producir ella, como es la sequía. Más difícil de entender es que las lugareñas o ella misma recurra a un plan tan arriesgado y complicado como es el de la simiente tostada. Es más, los nombres de Néfele, ‘nube’, Frixo, ‘lluvia resplandeciente’, y Hele, ‘luminosa’, junto a la mención del dios olímpico por excelencia del rayo y del trueno, Zeus, explican muy bien que, en un principio, el mito de Atamante, al menos en esta versión, tuviese que ver con ritos agrarios vinculados a la lluvia y a la sequía. Así, los dos eruditos bizantinos Eudocia y Apostolio transmiten con mucha probabilidad una trama del mito de Atamante muy antigua y “climática”.

BIBLIOGRAFÍA

- AÉLION, R. (1983), *Eurípide, hétérier d'Eschyle*, vol. I-II, Paris.
- BONNECHÈRE, P. (1994), *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athens-Liège.
- BREMMER, J. N. (2007), «The myth of the Golden Fleece», en: <http://irs.uu.rug.nl/dbi/49cb52bf7c43d> (visitado el 16-12-2013).
- BYL, S. (1987), «Pourquoi Athamas est-il cité au vers 257 des *Nueés* d'Aristophane? Ou de l'utilité des scholies», *Les Études Classiques* 55, 333-336.
- FEDALTO, S. (1994), «Hes. Αητήρες: ἱεροὶ στεφανοφόροι e la saga di Atamante», *RIL* 128, 359-377.
- FONTENROSE, J. (1948), «The Sorrows of Ino and Procne», *TAPhA* 79, 125-167.
- FRIEDLÄNDER, P. (1913), «Helle», en: A. VON PAULY - G. WISSOWA (EDS.), *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart: J. B. Metzler, vol. VIII 1, 159-163.
- FUHRMANN, H. (1950-51), «Nachklang einer Verlorenen Tragödie des Sophokles auf dem Bruchstück eines 'Homerischen' Bechers», *JDAI* 65-66, 103-134.
- GANTZ, T. (1993), *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, vol. I, Baltimore.
- GERHARD, E. (1842), *Phrixos der Herold*, Zweites Programm zum Berliner Winckelmannsfest, Berlin.
- JOUAN, F.-VAN LOOY, H. (1998-2003), *Eurípide*, vol. VIII, 1e-4e partie, Paris.
- KRAPPE, A. H. (1924), «La légende d'Athamas et de Phrixos», *REG* 37, 381-389.
- LLOYD-JONES, H. (1996), *Sophocles. Fragments*, vol. III, Cambridge, MA-London.
- LUCAS DE DIOS, J. M. (1983), *Sófocles. Fragmentos*, Madrid [BCG 62].
- PEARSON, A. C. (1917), *The fragments of Sophocles*, vols. I-III, Cambridge.
- RADT, S. (1977-1985), *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, Göttingen, III-IV.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F.-RODRÍGUEZ SOMOLINOS, J. (1995), *Aristófanes. Las Nubes. Las Ranas. Pluto*, Madrid.
- SCHACHTER, A. (1997), «Athamas», en: H. CANKIK-H. SCHNEIDER (EDS.), *Der Neue Pauly*, vol. II, Stuttgart-Weimar: J. B. Metzler, 156-157.
- SCHLESIER, R. (1985), «Der Stachel der Götter. Zum Problem des Wahnsinns in der Euripideischen Tragödie», *Poetica* 17, 1-45.
- SOUSSAN, A. C. (2010), *La figure d'Athamas dans la mythologie gréco-latine*, Paris.
- SUTTON, D. F. (1974), «A handlist of Satyr Plays», *HSCP* 78, 107-143.
- ZIELINSKI, Th. (1929), «Flebilis Ino», *Eos* 32, 121-141.

Discusiones y reseñas

- J. MOSSAY, *Nazianze et les Grégoire. Reflexions d'un helléniste retraité* (por J. M. FLORISTÁN), 475.- P. YANNOPOULOS, *Théophane de Sigriani le Confesseur (759-818). Un héros orthodoxe du second iconoclisme* (por J. M. FLORISTÁN), 479.- X. KOPAKAS, *Πέτρος ο Κρητικός και η κατάκτηση του Περού* (por J. M. FLORISTÁN), 482.- Jesús M.^a NIETO IBÁÑEZ (ED.), *San Cosme y San Damián. Vida y milagros* (por M. LÓPEZ SALVÁ), 483.- Juan de Damasco, *Sobre las imágenes sagradas*, introd., ed. bilingüe y notas de J. B. TORRES GUERRA (por M. CABALLERO), 485.- *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, ed. de SOFIA KOTZABASSI (por M. CORTÉS ARRESE), 486.- S. MARIEV-W.-M. STOCK (EDS.), *Aesthetics and Theurgy in Byzantium* (por J. ÁNGEL Y ESPINÓS), 489.- Eusebi AYENSA I PRAT, *Els catalans a Grècia. Castells i torres a la terra dels déus* (por J. SIMÓN PALMER), 494.- Fotini KONDYLI, Vera ANDRIOPOULOU, Eirini PANOU, Mary B. CUNNINGHAM (EDS.), *Sylvester Syropoulos on Politics and Culture in the Fifteenth-Century Mediterranean* (por P. BADENAS DE LA PEÑA), 495.- Miguel CORTÉS ARRESE, *El fuego griego. Memoria de El Greco en Castilla-La Mancha* (por S. MORALES CANO), 499.- Tres poemarios centrados en la Grecia clásica y en la de hoy: J. M. GÓMEZ TIRADO, *Toponimia. Sujetos, objetos (sonetos) de amor*; J. V. PIQUERAS, *Atenas*; A. PASCUAL SUMALLA, *Silvana el teatro de los cometas* (por J. R. DEL CANTO NIETO), 501.-

Noticias

- II Semana de Estudios de Historia Medieval del Mediterráneo (por S. MOSCHONÁS), 509.- Historiografía en un mundo cambiante: Eusebio de Cesarea y Amiano Marcelino (por J. B. TORRES), 511.- Jornadas Científicas en el 400 Aniversario de la muerte de El Greco (1541-1614) "Raíces bizantinas y modernidad occidental en Doménikos Theotocópoulos" (Madrid-Toledo, 24-26 de abril de 2014) (por S. MORALES CANO), 514.-